

sen läßt. Am besten zitiere ich einige der verschiedenen Sätze, die ich mir während der Lektüre angestrichen habe:

»Unsere Hauptschuld besteht darin, nicht zu handeln« (21).

»Daß es so weiter geht, ist die Katastrophe« (104, Zitat von W. Benjamin).

»Entscheidend sind die Fragen: Wie kann inmitten der allseitigen Lebensverwüstungen von Gott, dem ›Brot des Lebens‹, gesprochen werden? An welchen Gott glauben wir? Welche Augen können ihn sehen?« (114).

»Europäische Befreiungstheologie fängt dort an, wo sich radikale Gegenseitigkeit zwischen den Geschlechtern vollzieht und der/die eine nicht über die/den andere(n) herrscht, auch nicht im Denken und auch nicht in der theologischen Wissenschaft« (165).

»Der Entschluß, in freier Kommunikation zu leben und also die neuen Maschinen für das zu nehmen, was sie sind: bloße Informationsmaschinen, dieser Entschluß zur Anerkennung der eigenen Würde jedes Menschen setzt trotz unserer Informiertheit voraus, daß wir nicht von unseren Maschinen her leben, sondern wahrzunehmen vermögen, daß sich Freiheit immer nur ereignet, wo sie mir in der Kommunikation durch andere gewährt wird« (191 f).

»Was soll ich den Menschen in Österreich sagen, wenn sie mich immer wieder fragen, ›Was können wir für Euch in Brasilien tun? ›Den Kapitalismus abschaffen« (203).

»Doch trotz aller Ernüchterung stirbt die Hoffnung nicht« (251).

Eine weitere Originalität des Buches ist hervorzuheben: die suggestiven Lithographien und Zeichnungen von ROGER LOEWIG, welche, zu Beginn eingeführt, das ganze Buch durchziehen. Der Künstler sieht die Katastrophe und Brüche der Geschichte, den Zivilisationsbruch, gleichsam durch Auschwitz markiert und versteht seine Kunst als Bitte um Menschlichkeit.

Ich habe mich von der Lektüre überzeugen lassen, daß *eine* europäische Befreiungstheologie gar nicht von gutem wäre; es muß vielmehr viele derartige Versuche geben, weil sonst unweigerlich wieder ein Konsumartikel entstehen würde. Dennoch fehlt dem Buch eine systematische Reprise des Ganzen, die auch die beiden Nachworte nicht leisten. Es ist denn auch mehr ein Lesebuch als ein Lehrbuch entstanden, was seinen Wert in keiner Weise mindert. Die Beispiele des Handelns im dritten Teil sind nicht ausschließlich und auch nicht repräsentativ. Was würde denn der Verzicht auf Metatheorie und Exemplarität für unsere Theologie und ihren akademischen Status bedeuten? Gefahr? Wächst das Rettende auch? Die Frage bleibt offen.

Worb

Klauspeter Blaser

Fornet-Betancourt, Raúl (Hg.): *Verändert der Glaube die Wirtschaft? Theologie und Ökonomie in Lateinamerika* (Theologie der Dritten Welt 16) Herder / Freiburg – Basel – Wien 1991; 189 S.

Schon seit ihren Anfängen setzt sich die Theologie der Befreiung in Lateinamerika sehr intensiv mit der wirtschaftlichen Realität ihres Kontinents auseinander. Der vorliegende Band bietet einen recht guten Überblick über die aktuelle lateinamerikanische Diskussion im Spannungsfeld von Theologie und Ökonomie. Alle Beiträge machen deutlich, daß in einer Situation der Unterdrückung und Ausbeutung die Fragen der Wirtschaft im Zentrum der Theologie behandelt werden müssen. In der lateinamerikanischen Theologie steht nicht die Frage des Atheismus (Gibt es einen Gott?) zentral, sondern die Frage des Fetischismus bzw. des Götzendienstes (Wer ist unser Gott?).

Die Beiträge dieses Bandes sind also nur zu verstehen vor dem Hintergrund der lateinamerikanischen Wirklichkeit, und insofern sind sie kontextuell. Die Bedeutung des Kontextes für Theologie und Philosophie in Lateinamerika macht RAUL FORNET-BETANCOURT in seiner Einleitung sehr deutlich: »Im Kontext der Armut entscheidet sich also die Gottesfrage im Kampf gegen die Götzen des Systems ›Wirtschaft‹, d. h. im Kampf für das Leben der Armen, die das Opfer des Systems sind.« (17) Vor allem für die LeserInnen, die sich noch nicht mit der Theologie und Philosophie der Befreiung auseinandergesetzt haben, ist die Einleitung ein Schlüssel für die Erschließung der folgenden Beiträge.

S. BERNAL RESTREPO untersucht anhand päpstlicher und lateinamerikanischer Verlautbarungen das Verhältnis zwischen »Katholischer Soziallehre und Kapitalismus«. Er kommt zu dem Ergebnis, daß das römische Lehramt sich zunehmend vom Kapitalismus distanziert, während die Bischöfe Lateinamerikas das System des liberalen Kapitalismus an ihren Generalversammlungen in Medellín (1968) und in Puebla (1979) verurteilen und als sündhaft kennzeichnen. Die in Puebla verwendete Kategorie der »Strukturen der Sünde« findet sich schließlich auch in der Enzyklika *Sollicitudo rei socialis* von Johannes Paul II., so daß BERNAL zu Recht von einem Einwirken der kirchlichen Peripherie auf das kirchliche Zentrum sprechen kann.

Daß in diesem Wandel die in Medellín und Puebla formulierte vorrangige Option für die Armen eine besondere Bedeutung hat, zeigt M. MANZANERA in seinem Beitrag. Aber eine Entscheidung zugunsten der Option für die Armen hat auch Konsequenzen für die Praxis in Wissenschaft, Politik und Wirtschaft. So fordert MANZANERA den interdisziplinären Dialog mit den Sozialwissenschaftlichen, eine Option für die Demokratie sowie eine Humanisierung der Wirtschaft.

Für die Verkündigung in Lateinamerika heißt Option für die Armen, bei der Gotteserfahrung der Armen anzusetzen. Für JUNG MO SUNG bedeutet das aber auch, den Schrei der Armen, der den »Götzendienst in der Gesellschaft anklagt« (92 f), hörbar zu machen. Der Götzendienst sei das Marktparadigma, das keine menschlichen Bedürfnisse kenne und in der Schuldenkrise seine Opfer fordere. Für die religiöse Rechtfertigung dieser Opfer würde eine regelrechte »Opfertheologie« entworfen.

Die Spur dieser Opfertheologie wird von F. J. HINKELAMMERT bis zur Satisfaktionstheorie des Anselm von Canterbury zurückverfolgt. Dabei durchschreitet er mit großen Schritten die Theologiegeschichte des Abendlandes. Für einen europäischen Theologen scheinen die Ausführungen HINKELAMMERTS die Grenzen der wissenschaftlichen Redlichkeit zu überschreiten, doch drücken sich meines Erachtens — auch in ihrer Polemik — die Betroffenheit eines in die Kämpfe des lateinamerikanischen Volkes verwurzelten Europäers aus. Ganz eng an HINKELAMMERTS Thesen zur Opfertheologie schließt sich der Beitrag über »Die Theologie des Imperiums« von R. VIDALES an. Vor allem in den USA werden von Staat und Wirtschaft theologische Abteilungen unterhalten, die eine Theologisierung und somit eine religiöse Legitimierung des Kapitalismus zum Ziel haben. Einer der Hauptvertreter dieser Institutionen ist der Amerikaner M. Novak, dessen Schriften von VIDALES genauestens analysiert werden.

Der Beitrag von E. DUSSEL greift in die aktuelle philosophische Diskussion zwischen Befreiungsethik und Diskursethik (J. Habermas, K.-O. Apel) ein, an der auch europäische Theologen beteiligt sind, die sich auf Habermas' Theorie des kommunikativen Handelns beziehen (H. Peukert, E. Arens). DUSSELS zentrale Kritik an der Theorie Habermas' besteht darin, daß seine Kategorien lediglich für die nordatlantische Wirklichkeit des Spätkapitalismus zutreffen, nicht aber für den lateinamerikanischen Kontext, der durch einen peripheren Kapitalismus geprägt sei. Außerdem vernachlässige Habermas durch die Konzentration auf die Sprache die Leiblichkeit und Lebendigkeit des Menschen. Deshalb mache die Theorie des kommunikativen Handelns auch nicht auf die »fetischistische Inversion« aufmerksam, die die kapitalistische Wirtschaftswissenschaft bei der Definition des Wertes einer Ware (der Ursprung des Wertes werde von der Arbeit, vom vergegenständlichten Leben, zur Nützlichkeit und somit zum Markt verschoben) vornehme, und die — theologisch gesprochen — Götzendienst darstelle.

Der Band wird abgeschlossen mit einem »Versuch zum kritischen Gespräch aus europäischer Sicht« von F. FURGER. Obwohl er selber zu Beginn seines Beitrages betont, daß es sich bei den Beiträgen des Bandes um »Texte der Betroffenheit« handele, die geprägt seien von einer lateinamerikanischen Optik, nimmt er bei der Beurteilung der Beiträge eine deutliche Zweiteilung vor: Auf der einen Seite die Texte, die mit der europäischen christlichen Sozialethik vereinbar sind und mit denen man folglich im Gespräch bleiben kann, und auf der anderen Seite die Texte, auf die dies nicht zutrifft. Zu letzteren gehören für FURGER die beiden Beiträge von HINKELAMMERT und DUSSEL, denen dieser zudem vorwirft, nicht von unten her zu denken und mit ihren Thesen den Anliegen der Armen zu schaden. Sicherlich sind an die kontextuell geprägten Beiträge kritische Anfra-

gen zu richten. Doch wer nicht bereit ist, die kritischen Anfragen der Texte an europäische Wissenschaft ernst zu nehmen und nur allzu schnell ein Urteil spricht, scheint meines Erachtens am »Versuch zum kritischen Gespräch« gescheitert zu sein.

Littau

Georg Wessling

Hoffmann, Johannes (Hg.): *Begründung von Menschenrechten aus der Sicht unterschiedlicher Kulturen. Symposium: Das eine Menschenrecht für alle und die vielen Lebensformen*, Bd. 1, Verlag für Interkulturelle Kommunikation / Frankfurt 1991; 306 S.

In diesem Band wird das erste von drei Symposien des Vereins »Theologie interkulturell« am Fachbereich Katholische Theologie der Universität Frankfurt zur Problematik der Menschenrechte in verschiedenen kulturellen Kontexten dokumentiert. Bei diesem ersten Symposium (1990) ging es vor allem um die Frage der Begründung von Menschenrechten aus der Sicht der unterschiedlichen Kulturen Europas, Lateinamerikas, Asiens und Ozeaniens, Afrikas und der islamischen Welt. Eingeleitet werden die Beiträge vom Frankfurter Theologen JOHANNES HOFFMANN, der einen kurzen, aber sehr instruktiven Aufriß der Begründungsfrage in der zeitgenössischen philosophischen und theologischen Diskussion gibt. Vor dem Hintergrund der interkulturellen Herausforderungen stellt er sich die Frage, ob und in welcher Weise Menschenrechte kulturelle Voraussetzungen haben, ob daher ihre Universalisierung überhaupt anzustreben ist. Von daher, so HOFFMANN, »ist den Lebensformen, in denen die Völker der Erde schon immer Menschenrechte realisierten, bevor sie diese explizit reflektierten, eine besondere Aufmerksamkeit zuzuwenden« (30). Dabei darf der kulturzerstörerische Charakter des europäisch-christlichen Kolonialismus nicht aus dem Blick verloren werden.

Dies geschieht im Folgenden auf der Grundlage von jeweils zwei Referaten pro Sektion, deren weiterführende Diskussion jeweils in den ebenfalls abgedruckten Rapporten dokumentiert wird. Für alle Kulturkreise konnten kompetente Referentinnen gewonnen werden.

Zwei Defizite dieses ansonsten sehr gut kompilierten Bandes seien trotzdem erwähnt: Die eher begründungstheoretischen Beiträge von Ofelia Schutte, Francis D'Sa und Bénézet Bujo werden durch konkrete Berichte von José Aldunate, Nicholapillai Maria Saveri (muutu) und Smangaliso Mkhathshwa über die Menschenrechtspraxis in den jeweiligen Kontexten sinnvoll ergänzt. Dies geschieht in bezug auf die europäische und islamische Welt nicht. Zur Thematik des Islam hätte man, um einen interkulturellen Gesprächsgrundsatz zu beachten, einen muslimischen Gelehrten einladen sollen. Auf die weiteren Symposien, die sich den Fragen des Verhältnisses von Menschenrechten, Lebensformen und kulturellem Kontext (1991) und den ökonomischen Bedingungen für die Realisierung der Menschenrechte (1992) widmen, darf man jetzt schon gespannt sein.

Fribourg

Christoph Lienkamp

Steinkamp, Hermann: *Sozialpastoral*, Lambertus-Verlag / Freiburg 1991; 160 S.

Die Möglichkeiten einer »Sozialpastoral unter hiesigen gesellschaftlichen und (volks-)kirchlichen Bedingungen« zu erkunden und Ansätze dazu modellartig zu entwickeln, ist Anliegen dieses Buches. Angeregt wurde seine Thematik durch die Praxis und Theorie der »pastoral social«, wie sie seit Medellín (1968) einen Schwerpunkt kirchlicher Praxis in Lateinamerika bildet. Anhand einiger Beispiele (zur Volksbildung, Landpastoral u. ä.) wird diese eingangs näherhin vorgestellt.

Allerdings ist es mit einem bloßen Import und Transfer der Sozialpastoral — etwa im Sinne einer Erweiterung und »Bereicherung« der hiesigen kirchlichen Praxis — nicht getan. Nach Steinkamp geht es um mehr und Grundsätzlicheres. Was christliche bzw. kirchliche Praxis ist, die Orthopraxis also steht zur Debatte. Sich auf die Sozialpastoral einzulassen bedeutet, ein neues Paradigma christlich-kirchlicher Praxis zu entwerfen: von der herkömmlichen »Betreuungs- und Mitgliedschaftspastoral« zu einer subjektiv- und partizipationsorientierten Pastoral.